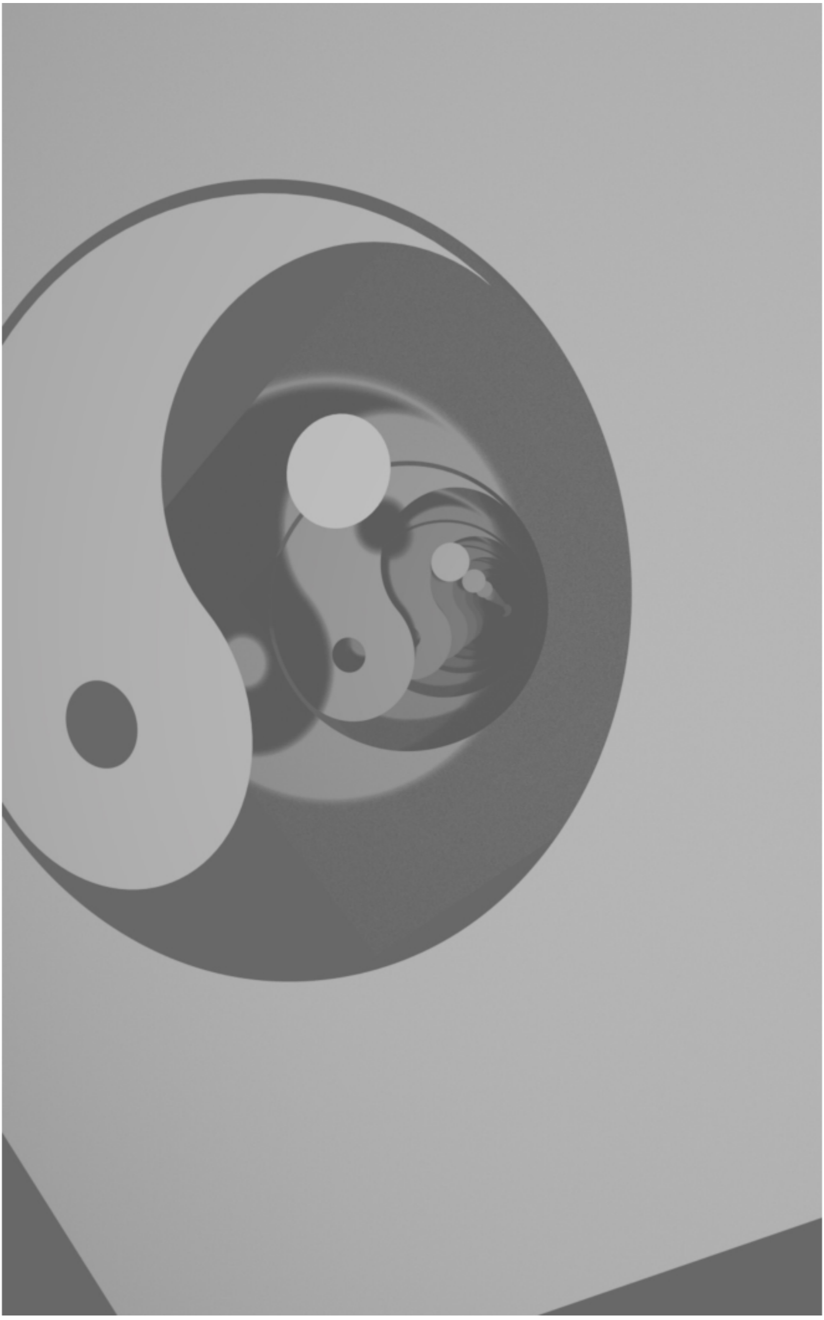


道德经圣示溯源本

老子

Liwei Zhang

不二道场

道德经溯源本

老子 · *Liwei Zhang*

开篇与提要

显露天之道在前、人之道在后的全经经文顺序 31-81

信言不美 美言不信 知者不博 博者不知 善者不多 多者不善

可信的言语不令人飘飘然，让人飘飘然的言语不可信；知道不是样样了解，样样了解是不知道；善长（以道从事）不追求多，追求多不是善长（以道从事）。

「善者」：善长的人。
- 隐含意思是善长以道从事的人。

「多」：同时兼具两层含意。
- 量方面多的状态。
- 追求多的行为。

「善者不多　多者不善」
- 引出下一段「聖人」的衔接。
- 点出善长以道从事的人不具有追求多的行为。

聖人无積 既以爲人 己愈有 既以予人 己愈多

圣人没有囤蓄，用已有的实现与人的连通，圣人自己连通上的人就越多；用已有的给那些与圣人建立了连通的人，圣人自己有的就越多。

「聖人」：符合「善者」的定义。
- 但逻辑上，《道德经》并未说明「善者」是否必是「聖人」。

「既以」：用已具备的条件去实行具体的行动。

结构：此处仅举一例。
- 无積……愈有……愈多
- 无……有……多
- 实现「有……多」的行为是「予人」。动作是「予」。
- 实现「无……有」的行为是「爲人」。动作是「爲」。

「予」：给出去。
- 前提条件是已经有可以给出去的东西。

「爲」：
- 创造出从无到有的动作。

「人」：
- 为何不是「民」、「百姓」？
- 因为指代对象是人类集合的任何非空子集。

以类比描述《道德经》暗含的套利模型：
- 连通器。
- 对其任何一部分，都满足「无積」。
- 圣人在无的状态阶段，要达成有，需要与人类系统构造连通器。
- 圣人所在的模块与人类系统所在的模块是连通器的两个不同部分。
- 连通器构造所覆盖的人类系统比例越高，从无变有的比例就越高。
- 在连通器已经覆盖的人类系统范围内，由于连通器的效果，任何一部分变多，都意味着所有其他部分也变多。

「爲人」：构造覆盖一部分人类系统的连通器。

「予人」：连通器运转时保证所有部分都有连通效果的动作。

故天之道 利而不害 人之道 爲而弗爭

所以，圣人作为像天一样高于人类的存在，遵循的方式是利而不害，同时，这也是天遵循的方式；人类所需遵循的方式是行动，但不涉足竞争。

两处分别对应上一段中的动作：
- 「利而不害」：「予」。
- 「爲而弗爭」：「爲」。

「天」：同时兼具双重含意。
- 天、宇宙。
- 圣人，作为像天一样高于人类的存在。这是由与上一段中的对应结构而表明的。

释恆 46-2

天下皆知美 爲美惡已 皆知善 訾不善矣

我们所处的宇宙中全都想要得意，追求的是要得意，拥有的讨厌却已经不能再多了；全都想要善长，却不善长盘算。

其他版本中断句错误：
- 错误断句：「天下皆知美爲美　惡已　皆知善　訾不善矣」
- 正确句子结构：「天下皆知x　达不成x　皆知y　达不成y」

「美」：得意。
- 「美言可以市」
- 「甘亓食　美亓服　樂亓俗　安亓居」

- 「勿美也　若美之　是樂殺人也」

「爲美」：追求的是要得意。

「惡」：讨厌。

「惡已」：拥有的讨厌却已经不能再多了。

「善」：善长。

「訾」：盘算。

「訾不善」：不善长盘算。
- 《道德经》以道为现实环境，德为实现方式，传授如何达成长久。
- 而人类却读不懂、不愿追求长久。这就是一种愚昧。
- 这种愚昧，在此处以不善盘算点出来。
- 因为，一切其他善长都不如善长长久更可贵。连这点都搞不清楚的人类，算得上善长盘算吗？

> 有无之相生也 難易之相成也 長短之相形也 高下之相盈也 音聲之相和也 先後之相隨 恆也

有与无互为存在的基础；难与易互为存在的基础；长与短互为存在的基础；高与下互为存在的基础；音与声互为存在的基础；先与后互为存在的基础。这就是恒定、不变。

> 是以聖人居无爲之事 行不言之教

因此，圣人置自己于不需要作为的事，实践不表露的传授。

释罪 9-46

> 天下有道 卻走馬以糞 天下无道 戎馬生於郊

宇宙中处于符合利而不害的天之道时，道路上却是马匹走过而留下的粪便。宇宙中不处于符合利而不害的天之道时，战马于郊外出生。

「道」：兼具双重含意。
- 道路。
- 「天之道」中的道，「利而不害」。

> 罪莫大於可欲 禍莫大於不知足 咎莫憯於欲得

没有比激发欲望滋生更大的罪孽；没有比不知道满足更大的灾祸；没有比追求获取的欲望更大的罪责。

> 故知足之足 恆足矣

所以，满足于知道满足是恒定、不变的满足。

道

释道、寶 25-62

道者 萬物之注也 善人之寶也 不善人之所寶也

道（规律空间），注入于所有事物，是善长闻道修德的人的至宝；是不善长闻道修德的人所要奉为至宝的。

「善人」：善长闻道修德的人。

「不善人」：不善长闻道修德的人。

「寶」于马王堆帛书甲中所用汉字：U+24A37。

「之寶」：表示拥有宝。

「之所寶」：表示向往拥有宝，即不拥有宝。

美言可以市 尊行可以賀人 人之不善 何棄之有

好听的言语有可以促成交换、交易的效用；高尚的行为有可以提升此人在他人心中价值的效用。不善长闻道修德的人们，他们一无所有，没有什么可供他们丢弃的。

利用汉字多重含意交织构造文本（《道德经》撰文技术之一）：
- 不能排除「美言」、「尊行」的例子借由前文与后文中「善」除具善长的本意外，兼具好之意。
- 另一典型例子如「天下有道 卻走馬以糞」一篇。

故立天子 置三卿 雖有共之璧以先四馬 不善坐 而進此

所以，竖立天子，设置三卿，虽然有高贵的乘具，却不善于乘坐，而是在闻道修德上图长进。

不是其他版本中的「不若坐」，而是马王堆帛书甲中的「不善坐」：
- 「共之璧以先四馬」指代高贵的乘具。
- 「雖有……不善……而」的句型结构。
- 符合整篇内容按顺序至此的逻辑。
- 原文写为「不善坐而進此」也可，但容易使读者理解上更困难。

古之所以貴此者何也 不胃求以得 有罪以免輿 故爲天下貴

为什么上古有人以闻道修德为贵？不是说要以此寻求得到什么。而是在有罪的情况下获得免于死亡的机会。因此，闻道修德在所有宇宙中都被奉为至宝。

「有罪以免輿」
《道德经》中「罪」字只出现于两处。
- 另一处为「罪莫大於可欲 禍莫大於不知足 咎莫憯於欲得」。

「輿」：有一类用法与丧事相关：
- 輿櫬（用車拉着棺材。表示有罪當死或就死之意。）
- 輿尸（以車運屍。）
- 輿棺（載棺以隨，以示決死。）
- 輿機（置屍於機上擡之。機，擡屍之牀。用指出殯。）

两对字的对应：
- 「有」、「免」
- 「罪」、「輿」

两对分别组合而得一对词汇对应：「有罪」、「免輿」。

「免輿」：免于遭受因为罪而招致的死亡。
- 「輿」在此用于非常含蓄地表示死亡。减少读者的不适。
- 「免」是如何做得到的？闻道修德而不争而不入死地。不入死地则免于死亡。

「有罪」：
- 「罪莫大於可欲」谁没有「可欲」？
- 因此，所有人都有罪。

释天下之道 42-77

天下之道 猶張弓者也 高者抑之 下者舉之 有餘者損之 不足者補之

宇宙中的这部分规律空间，好似一个人在拉开一张弓对准目标。个子高了，就要抑制瞄准时弓的高度；个子矮了，就要举高瞄准时弓的高度；力气大了，就要减少拉弓的力量；力气小了，就要增加拉弓的力量。

故天之道 損有餘而益不足 人之道 損不足而奉有餘

所以，宇宙的方式是：从多出的地方弥补缺少的地方；人的方式是：从缺少的地方集中到多出的地方。

孰能有餘而有以取奉於天者 唯有道者乎

有什么能够多出并且可以把多出的贡献给宇宙的方式？唯一能如此的是道。

5-42

反也者 道之動也 弱也者 道之用也

起到反向效用的，是道（规律空间）的作为；起到消弱效用的，是道的规矩与约束所驱使的。

「故恆无欲也　以觀亓眇　恆有欲也　以觀亓所噭」有类似的用法：
- 「无欲」：类似于「道之動」。只描述客观视角可察的状态。
- 「有欲」：「道之用」。不是类似，而是同样。「用」有隐含的由意志驱使的层面。

「弱也者」：不是弱者的意思。

道生一 一生二 二生三 三生萬物

道经过层层衍生，一直衍生到人类能认知的一切。

展示「规律空间（道）」模型的衍生性。

萬物負陰而抱陽 中氣以爲和

人类能认知的一切都可视为需求与被需求二元，需求方总是对被需求方展开追求，需求中由被需求满足的部分意味着相关的需求与被需求因为被满足与被占用而达到这些需求与被需求都不混沌的状态，这种状态就是和。

展示「生、存、长……」模型的中和性。
- 该模型尚未得到足够的研究。目前，仅以此段话得以识别出该模型的存在。
- 生的中和：生即有，有对无。此中和发生于有无的维度。
- 生之后的中和：任何生后存在下去的都有至少一个可以被中和的对应方。
- 该模型中，不同维度之间具有某种依赖关系。如：生是其后维度的基础。

天下之所惡 唯孤 寡 不穀 而王公以自名也

宇宙中都不想成为的，只有孤、寡、不穀，但是王公们却用这些名词称呼自己。

指出王公们想作不可被中和的单极。而这是不符合「生、存、长……」模型中生之后的中和的。
- 这意味着：不可被中和的单极无法存在下去，只会在生的中和里陷入从无到有、从有到无的重复。
- 「天下」不是指人类，而是规律空间（道）及其衍生的万物（包括人类）。

勿或損之而益 益之而損 故人之所教 夕議而教人

不是对其减损而增益给其他，就是对其增益而减损其他。因此，（在朝中）王公（人）教别人知道要自称某种单极的名称，这些人在朝外与人言事的时候也会教他人知道要自称某种单极的名称。

「勿或損之而益 益之而損」
- 中和的不断发生意味着涉及该中和的不同方面通过损益不断进行着动态平衡。

「故」：以此字为分割的本行前后两部分存在逻辑上的递进关系。

「夕」：与「朝」相对。而「朝」涉「朝中」之意。
- 暗合前一部分「损」、「益」相对的结构。
- 匹配「人之所教」中「人」指代的是王公的场景。
- 「朝」字未显而含。

两对成对的结构：
- 前半段：「损」前「益」后，至「益」前「损」后。
- 后半段：「人」前「教」后，至「教」前「人」后。
- 前半段：「损」对「益」。
- 后半段：「朝」对「夕」。

故強良者不得死 我將以爲學父

所以，硬要搞这种独一份注定无法实现，我要把他们作为教材。

「强」：硬要、硬来

「良」：其认为是好的、不可被中和的单极。

「不得死」：
- 「萬物負陰而抱陽」：死对生。
- 无生，自然无死。
- 要硬搞一个没有「負陰而抱陽」的存在。这种要搞的东西是不存在的。
- 既然无生，当然无死，因此：不得死。
- 另外一种表达是：不得生。
- 引申：不得逞。

「學父」：令人恭敬的学习对象。但这只是表面表达。实际上恭敬是因为：
- 后果无生无死。
- 骇人的话要包裹在高档的糖纸里才能说（此段用「良」字也有一层类似的考虑）。

该篇的完整逻辑顺序，以行为单位逐行看：
- 从被中和者（同时也是警告的对象）的主观视角，看道规约的中和。
- 从离读者最远的道，衍生至离读者最近的万物。
- 从离读者最近的万物层面，从全局视角，看无处不在的中和。
- 基于中和，引入反面例子。
- 基于中和，点出反例所处的现实逻辑。
- 含蓄用字而直接的警告。

由此可见，多种整体性支持两篇原为一篇的推论：
- 视角的主观与全局、近与远的变化与平滑衔接运用得非常漂亮。
- 警告对象于开篇即被指向、于篇中被点明、于篇尾被呼应。

释恆道 45-1

道可道也 非恆道也

当人类称其能够（认识和）描述的那部分规律空间为「道」的时候，是不涵盖其衍生出的那部分规律空间的，不是指「恆道」，即对人类而言恒定、不变的那部分规律空间。

「恆」：
- 于该处，指的是对人类而言恒定、不变那部分中的一切。
- 其对于人类而言是未知的。同时，人类又不知道什么是未知的。

「恆道」：
- 只是「恆」中规律空间的维度。
- 不了解「恆」，自然无法了解「恆道」。

规律空间中衍生关系的存在意味着人类永远有无法涉及的那部分源头规律空间。
- 当正确使用「道」一词时，实际指向的是「恆道」。

名可名也 非恆名也

当人类能够对一个对象使用称呼、指代的时候，不是指向对人类而言恒定、不

变的那些。

对于人类不知道自己不知道的，人类无法命名。
- 若用「未知」、「无」这类名词，只符合人类知道自己不知道的定义。

「恆名」：
- 不了解「恆」，自然无法给出「恆名」。

　　无名萬物之始也

所有人类能够（认识和）描述的都衍生于人类无法使用称呼、指代的。

「萬物」：该词本身就是个人类使用的指代。属于「名可名」、「有名」。

　　有名萬物之母也

所有人类能够（认识和）描述的都属于人类能够使用称呼、指代的。

　　故恆无欲也 以觀亓眇 恆有欲也 以觀亓所噭

所以，（当使用恒这个字指代恒定、不变那部分中的一切时）从人类角度看恒，其在人类的感知想象能力范围内的表现对于人类而言是自然而然的、天然的、毫无异动的、静的，以人类视角看，这是恒的一种无欲无求的常规状态，因而，人类唯有细致敏锐地捕捉才能有所体察；当人类能够在自己的感知想象能力范围内察觉到深远处传导而来的异动出现、不静的信号时，以人类视角看，恒不再是无欲无求的常态，而是表现出了某种意图，人类因而得以注视恒的信号。

「无欲」、「有欲」指的是恒的作用可触发人类感知想象的两种不同状态：
- 处于飘渺存在的状态。
- 处于可观测的状态。

　　兩者同出 異名同胃 玄之有玄 眾眇之門

两者都来自于同一个存在，名字虽然不同，但都指向同一个存在。每一个规律都衍生于其依赖的粒度空间上的一个或多个规律。粒度依赖空间中直接的依赖与被依赖结构可以想象成叠加式的形态。而这些形态的不断展开可以想象成层层叠叠的样子。这样的衍生形态，从人可以认识和描述的的粒度向衍生的源头观察，这就是玄。而在人可观察和认识的玄的尽头仍旧存在这样的玄，最终，所有的人可感知的规则的源头都汇聚到一个空间，这仍然不是尽头，只不过是通向终极规律存在的路径上的一扇门。

「兩者」：「眇」、「所噭」。

「同出」：指向「恆」。

「同胃」：指代「恆」在人类所处环境中的效果。
- 区别：从人类视角出发的感知不同。

- 「反也者 道之動也 弱也者 道之用也」中「動」与「用」也是人类对同类效果感知的不同。

马王堆帛书版中，「又」字，甲使用0处，乙使用17处（依据当前版本[维基文库《道德经》甲乙对照本](https://zh.wikisource.org/wiki/老子_%28帛書本%29)）。

「有」、「又」两个字导致的差异：
- 「有」：有x，表达x的存在。
- 「又」：又x，表达x的重复。
- 「x之有x」：表示一种嵌套结构的存在。x以名词出现（若是形容词，于此则作名词用）。前后两个x未必处于同一维度（「有」字带来的效果，其具备指向不同维度的功能）。
- 「x之又x」：表示x的重复。x既可以是名词，也可以是动词。前后两个x处于同一维度（「又」字带来的效果，指向同维度内的重复）。
- 「x之又x」、「x之有x」虽然可以用以表示同样的事物，但也有表示不同事物的场景（如：指向不同维度的情况）。

此处，「玄」：
- 不是动词。
- 虽然，有名词作动词的用法。但帛书甲中的「有」更符合形容词作名词的用法，而不必再进一步转换一次，使其变成动词。
- 一个子规律空间内，可以用玄来形容；其母规律空间中的某个子规律空间，同样可以用玄来形容。这两个玄并不处于同一个维度内。这更符合「x之有x」的含义。
即使不使用「有」，而使用「又」，也不会改变「玄之x玄」的指代。
- 一个子规律空间内的玄这种给人的感觉，在进一步向恒道的方向上的任何一个子规律空间内仍然如是。

德

释德、玄德 14-51

> 道生之而德畜之 物形之而器成之

规律空间产出的，通过基于相关规律的方法为己所用。

> 是以萬物尊道而貴德

因此，万物尊从规律空间的支配，又视基于相关规律的方法为宝。

> 道之尊也 德之貴也 夫莫之爵也 而恆自然也

道的崇高位置，德的上等价值，都不是被赋予的，而是不变的自身属性。

> 道生之 畜之 長之 遂之 亭之 毒之 養之 覆之

道产生、保育、成长、完成、停止、伤害、消化残余、终结。

正向、生成阶段，以正向由始至成阶段排序：
- 「生」：产生。
- 「畜」：保育。

- 「長」：成长。
- 「遂」：完成。

到达正向极限点：
- 「亭」：停止。

反向、弱化阶段，以反向由始至成阶段排序：
- 「毒」：伤害。
- 「養」：消化残余。
- 「覆」：终结。

> 生而弗有也 爲而弗恃也 長而弗宰也 此之謂玄德

产生却不占有；行动却不依赖于行动；成长却不主宰。这指的就是玄德，即放之任何粒度、层面与维度都符合道的方式的基于道的范式。

「生而弗有也　爲而弗恃也　長而弗宰也」
- 对应上一段「道生之　畜之　長之」的顺序。
- 因此，「爲」对应的是「畜」。

「爲」：
- 具象指代「畜」。
- 由具象变换到抽象指代动作、行为。

释上德、下德、上仁、上義、禮 1-38

> 上德不德 是以有德 下德不失德 是以无德

上等的方法不再是方法，由此而处于德（基于道的范式）的状态；下等的方法不失为是一种方法，由此而不处于德（基于道的范式）的状态。

在《道德经》的语境下，德有两类含义：
- 泛指的、一般性的方法。
- 某一方法符合基于（遵循）道的范式的这种状态。

> 上德无爲 而无以爲也 上仁爲之 而无以爲也 上義爲之 而有以爲也 上禮爲之 而莫之應也 則攘臂而扔之

上德，符合基于（遵循）道的范式的这种状态的方法，不行动，无目的；上仁，上等的无差别向外广泛散发的爱、慈、亲，有行动，无目的；上义，上等的内心意识施加的规约（规范、约束），有行动，有目的；上礼，上等的外表形式施加的规约（规范、约束），有行动，却毫无回应。既然上礼根本不起任何作用，那么当然就捋起袖子用力把上礼扔掉。

「德」：符合基于（遵循）道的范式的这种状态的方法。
- 因为此处该字与「上」结合使用，使该字同时具备双重含义。
- 参见上一段的相关说明。

「以爲」：表示有目的性。

「仁」：向外广泛散发的爱、慈、亲。

「義」：内心意识施加的规约（规范、约束）。

「禮」：外表形式施加的规约（规范、约束）。

「應」：该字与「不言而善應」处用法同。

「攘臂」：
- 另一处「攘无臂」。

> 故失道而后德 失德而后仁 失仁而后義 失義而后禮 夫禮者 忠信之泊也 而亂之首也

所以，无法跟随源头规律空间的话，只有退而谋求掌握符合基于（遵循）道的范式的这种状态的方法；无法掌握符合基于（遵循）道的范式的这种状态的方法的话，只有退而谋求具备向外广泛散发的爱、慈、亲；无法具备向外广泛散发的爱、慈、亲的话，只有退而谋求具备内心意识施加的规约（规范、约束）；无法具备内心意识施加的规约（规范、约束）的话，只有退而谋求具备外表形式施加的规约（规范、约束）。礼，外表形式施加的规约（规范、约束），稀缺忠信，也是混沌失衡的开始。

> 前識者 道之華也 而愚之首也

因为基于外表形式而最容易识别的礼，是道开出的花，漂亮但短暂，且有虚无实，因而，礼是愚昧的开始（不能排除兼具含义：也是最愚昧的）。

「前」：顺序上处于先于其他的位置。
- 可理解为：优先。
- 「故居前而民弗害也」即是如此使用该字。

「識」：辨别。
- 与《道德经》中常用的「知」不同。
- 如此处意思与「知」高度类似，为何不直接使用「知」？

「前識者」：
- 本段之前两段中按高级到低级顺序排列：道、德、仁、義、禮。
- 其识别难度从低到高排列正好相反：禮、義、仁、德、道。
- 禮：外表形式的识别。难度最低。
- 義：内心意识的识别。
- 仁：广泛发散的识别。
- 德与道的识别难度显而易见。
- 「前識」：识别顺序序列中最先识别的。因为是识别难度顺序中最低的。
- 另，根据上下文，上一段末尾矛头直指「禮者」。下一段又以此为戒。
- 本段「道之華也 而愚之首也」也是指向「禮者」。
- 因而，「前識者」即「禮者」。

「華」：
- 漂亮的花。暗含由更基础的事物生成而来。亦有不长久之意（花期很有限）。
- 华而不实。

- 具虛、无之意。
- 可从下一段中该字的用法了解。

「首」：有开始、开端的意思。
- 与「尾」相反。
- 不排除同时兼具「最」的意思。

「愚之首」：兼具双重含义。
- 愚昧的开始。
- 最愚昧的。

> 是以大丈夫居亓厚而不居亓泊 居亓實而不居亓華 故去彼取此

因此，独具慧眼的大丈夫将自己置身于忠信基础浓重的环境中，而非忠信基础稀缺的环境中；将自己置身于有长久、充沛支撑的环境中，而非漂亮、短暂、无以为继的环境中。所以，要去除那些而获取这些。

「大丈夫」：不从众（水下流）、有眼光、有志向、有决心、有能力、有行动、有效果、有坚持的人。
- 《道德经》仅此一处使用该指代。
- 为何不使用「君子」？「君子」不具此意。指向不同对象。
- 为何不使用「圣人」？「圣人」不具此意。指向不同对象。

「厚」与「泊」相反。

「實」与「華」相反。
- 与实相反：「華」有虛、无的意涵。

释德之厚、精之至、和之至、常、明、祥、強 18-55

> 含德之厚者 比於赤子 蜂蠆虺蛇弗螫 攫鳥猛獸弗搏 骨弱筋柔而握固 未知牝牡之合而朘怒 精之至也 終日號而不嚘 和之至也

当所含有的德浓重时，用刚出生的男婴作比喻的话：任何毒虫都不会对他叮咬；任何猛禽、猛兽都不会对他出手。他虽然骨头弱、筋柔软，但是他的手握东西已然十分牢固；他虽然根本不知道男女之合，但是他的勃起已然冲破天际，这就是精在顶峰的表现；他虽然从早到晚尽全力发声，但是他的声音却从来不会衰弱，这就是和在顶峰的表现。

> 和曰常 知和曰明 益生曰祥 心使氣曰強

和可以称作常态；了解和可以称作明；益于生可以称作祥；能够让自己的呼吸按照自己的意志而动可以称作强。

「常」：
- 不表示恒定、不变。
- 在《道德经》中，「常」与「恆」表示不同意思，不是同义词，无法互换使用。

> 物壯即老 謂之不道 不道早已

任何事物，到了充分熟成的状态即开始走向衰弱。衰弱被称为不道。不道的存在时间是短暂的。

符合道的事物会随着道一直存在下去。
- 进入事物周期中「壯」阶段的，无法随着道一直存在下去。这就是不道。

释死之徒、生之徒 41-76

人之生也柔弱 亓死也恆仞堅強 萬物草木之生也柔脆 亓死也枯槁

人出生时是柔弱的，其死亡时是如同完全没有弹性般的坚强的；万物草木生时是柔软脆弱的，其死亡时是枯槁的。

故曰 堅強者 死之徒也 柔弱微細 生之徒也

所以说，坚强是向着死而去的；柔弱微细是向着生而去的。

兵強則不勝 木強則恆

硬来的军队不会获胜；坚硬的树木毫无弹性。

「恆」：由不变，引申为毫无弹性。

強大居下 柔弱微細居上

硬来的庞然大物是下等的；柔弱微細是上等的。

13-50

出生 入死

出来到生，进去到死。

从人的感官角度：
- 能阅读的都是仍然处于未「死」状态的人。
- 「出」：生具有衍生性。虽然都是「生」的状态，却意味着可能性的多样性、开放性。
- 「入」：对于「生」的空间中的存在而言，「死」的状态盖过一切「死」的空间中的其他。

生之徒十有三 死之徒十有三 而民生生 動皆之死地之十有三

有三成是向着生而去的（柔弱微细的），有三成是向着死而去的（硬来的）。而民一直普遍处于生的状态。无论是出，还是入的动作，都向着死地而去的有三成。

「生之徒」、「死之徒」：
- 「故曰堅強者 死之徒也 柔弱微細 生之徒也」
- 「生」：同时兼具双重含意。生、柔弱微細的。

- 「死」：同时兼具双重含意。死、硬来的。

「動」：上一段中「出」、「入」是动的状态。

「民生生」：民一直普遍处于生的状态。
- 类似用法：
-- 「亓正閔閔　亓民屯屯　亓正察察　亓邦夬夬」
-- 「綿綿呵若存」
-- 「聖人之在天下　歙歙焉　爲天下渾心」
- 体会、比较单字与双连字用法的区别：
-- 「正閔閔」、「正閔」
-- 「民屯屯」、「民屯」
-- 「正察察」、「正察」
-- 「邦夬夬」、「邦夬」
-- 「民生生」、「民生」
- 在此类环境中，以双连字方式表示整体的、广泛的、持续的状态。
- 「民生生」中的「生生」：一直普遍处于生的状态。

「死地」不同于「死之徒」中的「死」。
- 「死地」：完成死这一状态的空间（集合）。
- 「死之徒」中的「死」：死的状态。

> 夫何故也 以亓生生也

为什么？因为民一直普遍处于柔弱微细的状态。

「生生」：一直普遍处于柔弱微细的状态。
- 与「民生生」中的「生生」含意不同。
- 此篇两处「生生」各取「生」的两种含意之一，分别用于不同的意思表达。
- 更多相关信息请参阅上一段的相关注释。

> 蓋聞善攝生者 陵行不辟兕虎 入軍不被甲兵 兕无所椯亓角 虎无所措亓爪 兵无所容亓刃

听说善长获得生的，行走于山野之中不需要躲避猛兽，进入战场之中不需要身着铠甲手持兵器，犀牛般的猛兽没有可以用角攻击的地方，老虎没有可以用爪子攻击的地方，兵器没有可以用锋刃的地方。

> 夫何故也 以亓无死地焉

为什么？因为没有可以让其死去的场所。

此篇全篇结构：
开头引文：
- 「動」：「出」、「入」。
- 「生」、「死」。
分别陈述：
- 效果：「民生生」，缘由：「生生」。
- 效果：「善攝生」，缘由：「无死地」。

51-7

天長地久 天地之所以能長且久者 以亓不自生也 故能長生

天长地久，天与地之所以能够长久，因为天与地本身不产生，所以才能够长久地生。

「生」：「道生之」表明道具备生的功能。

「不自生」：自己本身不产生。

「長生」：只有道才可能长久地生。

天地如果自身发挥生的功能，那是不可能长久的。
- 能够长久的只有道。
- 只有道发挥的生的功能才可能长久。
- 生，在该段中不是生存，而是「道生之」中的生的意思。

是以聖人芮亓身而身先 外亓身而身存

因此，圣人把自己变化到更细粒度的维度中去从而让自身居于前端；到更粗粒度的维度中去从而让自身得以保存。（在两种情况中，都由于去到了不同维度中而使可见度被极大地降低了。“芮”、“外”就是用于描述这两种状况的。）

人类系统在很多情况下可以被看作是一个由每一个人为一个元素组成的元素序列。在这种时候，很多状况有利于居于序列前端的人们。

不以亓无私輿 故能成亓私

不因为没有个体自身欲望带来的罪而导致的死亡，所以，能够实现其个体的需求。

「輿」：
- 「有罪以免輿」
- 「罪莫大於可欲」
- 「可欲」与「私」关联密切。

「私輿」：个体自身欲望带来的罪而导致的死亡。

12-49

聖人恆无心 以百姓之心爲心

圣人没有心，以人类系统的心作为自己的心。

善者善之 不善者亦善之 德善也

善长的人会善长；不善长的人也会善长。德实现了善长的效果。

信者信之 不信者亦信之 德信也

相信的人会相信；不相信的人也会相信。德实现了取信的效果。

聖人之在天下 歙歙焉 爲天下渾心 百姓皆屬耳目焉 聖人皆咳之

圣人处于宇宙中时，时刻保持着获取信息的状态，作为宇宙中存在着的心的综合，人类系统中的人们都属于圣人获取信息的渠道，圣人让人们保持着纯真的欢乐的状态。

「咳」：小兒笑。
- 对于圣人而言，看人类的认识能力和水平就像成年人看待孩子一样。

天下

释道之出言 79-35

執大象 天下往 往而不害 安平大

大象之所在，宇宙都会被其吸引而去，吸引而去却不会招致伤害，这是大平安。

樂與餌 過格止

对于诱惑的满足与欢乐，在超过一定层次后不复存在。

故道之出言也 曰淡呵亓无味也 視之不足見也 聽之不足聞也 用之不可既也

所以，基于道而来的内容，说起来是：淡得没有任何味道、看不见、听不着、用不完的。

该段可作为检验任何内容是否为基于「道」的一种测试，以过滤与「道」无关的内容。

综述道、德 3-41

上士聞道 堇而行之 中士聞道 若存若亡 下士聞道 大笑之 弗笑 不足以爲道

上等的士听到基于道而来的内容，践行基于道的指点，但真正的行动很少；中等的士听到基于道而来的内容，偶尔会听进去极少的一点点，但几乎接近于没听到；下等的士听到基于道而来的内容，对此哈哈大笑，完全作为一种可笑的大笑话。

「堇」：稀少。
- 「聞道者日損　損之又損　以至於无爲」
- 因此，真正的行动是很少的。

是以建言有之曰 明道如費 進道如退 夷道如纇 上德如浴 大白如辱 廣德如不足 建德如偷 質真如渝 大方无隅 大器免成 大音希聲 天象无形 道殷无名

因此，有这么一种说法：在道的知识上了解如同不了解；在道的知识上增进如同减退；在道的知识上通透如同费解；上等的德如同渊谷；彻底的干净如同污浊；广泛的德如同狭隘；构造的德如同抄袭；质地本真如同变质；彻底的方如同没有角落；宇宙中的大能工具是现成的；宇宙中的大能信息是人类几乎没有能力接收的；宇宙层面的象的出现是无法通过物质捕捉到的；道浓密的所在是没有名字的。

「明道如費　進道如退　夷道如纇　上德如浴　大白如辱　廣德如不足　建德如偷　質真如渝　大方无隅　大器免成」：能力水平降序排列。
- 降序结构分块上对应「道生之而德畜之　物形之而器成之」。
- 道、德、物、形、器。
- 「明道如費　進道如退　夷道如纇」对应「道」：对道的把握能力水平。
- 「上德如浴　大白如辱　廣德如不足　建德如偷」对应「德」：对德的把握能力水平。
- 「質真如渝」对应「物」。
- 「大方无隅」对应「形」。
- 「大器免成」对应「器」。

「大音希聲　天象无形　道殷无名」：从离人类最近的到最远的升序排列。

夫唯道 善始且善成

只有道，既善于起始，又善于完成。

释上善、水幾於道 52-8

上善治水 水善利萬物而有靜 居眾之所惡 故幾於道矣

关于善长，上等的善长是善长治水。水善长向任何事物提供利益，但也能保持安静、不扰动，具备让万物沉浸于水的收纳性。水总是往低处流，最终停留在低处。这自然是天性憧憬人往高处走的人们所厌恶的。所以，水的特征几乎等同于道的特征。

「上善治水」与「上善如/似/若水」都可以有通顺的解释。
上善如水：
- 关于善长，上等的善长是善长像水一样。水善长向任何事物提供利益，但也能保持安静、不扰动，具备让万物沉浸于水的收纳性。水总是往低处流，最终停留在低处。这自然是天性憧憬人往高处走的人们所厌恶的。所以，水的特征几乎等同于道的特征。

选用「上善治水」的原因：
- 「上善如/似/若水」因其模仿道的属性而远比「上善治水」更不现实。
- 不能排除「上善治水」以同音同时表达「治」与「似」的可能性。
- 《道德经》中，政（正）是一大主题；水是核心比喻之一；治水是高难度的。
- 另篇中对水有「以亓无以易之」的描述。说明水像道一样具有不可移除性。唯一的应对方式是治。
- 另篇中「不善坐　而進此」，「善」在帛书乙本中被替换为「若」。此处，乙本以「如」替换「治」。「若」、「如」同意，两处皆以此意近音字替换。

「靜」：
- 青 + 争
- 生 + 丹/井 + 争
- 生是道的一大特征。
- 该字可表示两个不同的含意：静、争。
- 此处该字同时兼具两种含义。
- 静，为表达的表层，以合乎于道的特征（也是水的一种状态）。
- 争，为表达内层，以注明水的另一种状态。

「有靜」：
- 指出水具有静、争两种状态的能力。
- 指出水具有生的效应。

居善地 心善瀟 予善天 言善信 正善治 事善能 動善時

居则善于选择地点；思维则善于深广；给出则善于符合、顺应其所处的子规律空间；表达则善于有信用；为政则善于治；做事则善于有能力；动则善于在时机完美时发生。

夫唯不靜 故无尤

只有水处于不争的状态，才能杜绝遭受由水而来的怨恨、责怪形成的灾祸。

「靜」：
- 在该处意思：争的状态。
- 指代水所处的状态。

「尤」：
- 过失，罪过。
- 怨恨、责怪。
- 指代由水而来的怨恨、责怪形成的灾祸。

释不足以取天下 11-48

爲學者日益 聞道者日損 損之又損 以至於无爲 无爲而无不爲

致力于增进知识的人，收获的知识一天比一天多；体察道的人，愿意运用、应用的规律一天比一天少（搁置的规律一天比一天多）。愿意运用、应用的规律越来越少（搁置的规律越来越多），不断逼近，最终达到不做任何事的状态。什么也不做而没有什么是做不成的。

无为作为极限状态，永远无法达到，只可能不断逼近。无不为同理。

將欲取天下也 恆无事 及亓有事也 不足以取天下

打算获得宇宙，就永远不可能有事。如果有事，就不足以获得宇宙。

释有事、上有以爲 40-75

人之饑也 以亓取食稅之多也 是以飢

人遭受饥饿，是因为其承担的食物抽税的比例高，才会导致遭受饥饿。

百姓之不治也 以亓上有以爲也 是以不治

百姓不平静，是因为其所处的统治系统有所图，才会导致不平静。

民之輕死 以亓求生之厚也 是以輕死

民不看重自己所面对的死亡风险，是因为其猛烈地追求自己的生路，才会导致不看重自己所面对的死亡风险。

夫唯无以生爲者 是賢貴生

只有以生存、生路为目标而行动的人们不存在，才是以生为贵作为贤能的表现。

「以生爲」：以生存、生路为目标的行动。
- 呼应「求生」。

「无以生爲」
- 对应「求生之厚」。
- 求生之泊。

「貴生」对应「輕死」。

26-63

爲无爲 事无事 味无味

采取的行动是不采取行动；实现的目标是没有目标；体验到的是体验不到。

大小多少 報怨以德

根据精确的质量与数量，用上等的基于规律的方法回应怨。

圖難乎亓易也 爲大乎亓細也 天下之難作於易 天下之大作於細

解决困难问题从容易的地方开始入手；解决大的问题从细微乃至于不可见的地方开始入手。解决我们所处宇宙中的困难问题是从容易之处着手开始的；解决我们所处宇宙中的大问题是从细微乃至于不可见之处着手开始的。

是以聖人終不爲大 故能成亓大

因此，圣人归根结底一直不在大的维度有所动作，所以才能实现其在大的维度上的效果。

夫輕諾必寡信 多易必多難

没有分量的承诺等于没有分量的信用。容易的量大等于困难的量大。

是以聖人猷難之 故終於无難

因此，圣人深谋远虑地把容易的视为困难，所以才会一直没有困难。

「猷」：表示与谋略相关。

释聖人之治 47-3

不上賢 使民不爭 不貴難得之貨 使民不爲盜 不見可欲 使民不亂

不推崇贤能，导致民不竞争；不推崇稀有的事物，导致民不惦记不是自己的事物；不显露可以勾起欲望的，导致民不被欲望激发而招致波动。

是以聖人之治也 虛亓心 實亓腹 弱亓志 強亓骨

因此，圣人的治民：排空其心中的欲望，充实其必需的营养，抑制其欲望的强度，坚固其支撑的基础。

恆使民无知无欲也 使夫知不敢 弗爲而已 則无不治矣

不变的是实现民没有勾起欲望的知识、没有欲望、了解欲望的危险而以欲望为死地，一直到生命终结都不进入欲望的死地，那么，就不会有不治的存在。

释小邦 30-80

小邦寡民

小邦及不多的民。

使十百人之器毋用 使民重死而遠徙 有車周无所乘之 有甲兵无所陳之 使民復結繩而用之

让数十上百人可用的工具失去其用途；让民因为重视死亡而迁徙到遥远的地方；有交通工具却没有地方可以去；有武器却没地方放；让民重新采用原始的方式做事。

甘亓食 美亓服 樂亓俗 安亓居

满意其饮食；得意其装束；享受其文化；不担心其环境。

鄰邦相望 雞狗之聲相聞 民至老死 不相往來

相邻的邦与其可以互相看得到、鸡与狗的叫声互相听得到，民与外邦的民之间

一直到老死，都不会互相有来往。

释治大國、立天下 23-60

治大國 若烹小鮮

治大国，像烹饪又小又鲜的食材一样。

以道立天下 亓鬼不神 非亓鬼不神也 亓神不傷人也 非亓神不傷人也 聖人亦弗傷也

用符合道的方式为体系治理宇宙，相关的鬼就不显神通。不是这些鬼没有神通，是这些鬼的神通不会对人造成损伤。不单是这些鬼的神通不会对人造成损伤，圣人也不会对人造成损伤。

夫兩不相傷 故德交歸焉

（鬼与圣人）都不损伤人，所以，（鬼、圣人与用符合道的方式为体系治理宇宙的方面所尊奉的道是同一个道）相应的德有交集的部分，用符合道的方式为体系治理宇宙的方面具有这部分德的交集。

知圣

10-47

不出於戶 以知天下 不窺於牖 以知天道

不出门，才能了解宇宙。不从窗格向外看，才能了解宇宙范围内的道。

亓出也彌遠 亓知也彌少

出门越远，了解越少。

是以聖人不行而知 不見而名 弗爲而成

因此，圣人不出行却了解，不显露却有名，不做功却实现。

释玄同 19-56

知者弗言 言者弗知

知道的人不表露；表露的人不知道。

塞亓兑 閉亓門 和亓光 同亓塵 挫亓銳 解亓紛 是謂玄同

堵住无知者的口，关闭无知者的嘴，弱化无知者的亮度，收拢无知者的散播，

盖住无知者的锋芒，解开无知者的纷繁，这指的就是对无知者的深奥收纳。

「亓」：结构上衔接上文。指的是「言者弗知」中的「言者」。

释病 36-71

知不知 尚矣 不知不知 病矣

了解自己不了解，（思维上）是上等的。不了解自己不了解，（思维上）是不健康的。

是以聖人之不病 以亓病病也 是以不病

因此，圣人之所以（思维上）健康，是因为其以（思维上）不健康为不健康，因此才不会（思维上）不健康。

19-56与36-71本应为同一篇的前后两部分，被后人拆开后插入其他句子成为两篇。

释吾言、我、聖人 35-70

吾言甚易知也 甚易行也 而人莫之能知也 而莫之能行也

我所言非常容易懂，非常容易做，但是却没有人有能力理解，更别提做了。

言有君 事有宗 夫唯无知也 是以不我知

表达是有主旨的，事情是有脉络的。只有无知、不懂的人，才会不懂我。

知我者希 則我貴矣 是以聖人被褐而懷玉

懂我的人稀少，我自然珍贵。因此，圣人外表穿得是低贱的粗布衣服，内里含有的却是高贵的玉。

「知我者希 則我貴矣 是以聖人被褐而懷玉」
- 这句的内里逻辑之一是：我是圣人。
- 《道德经》的作者老子，以此含蓄又明确地告诉读者：老子是圣人。

尾声寄语

17-54

善建者不拔 善抱者不脱 子孫以祭祀不絕

善长构成的人，其所构成的不会被清除；善长追求的人，其所追求的不会得以脱离；传承使得后人们不断绝。

「建」：同样用法。

- 「是以建言有之曰」
- 「建德如偷」
- 构成在此处是抽象的概念。分为构、成两个字。再由两个字代表的含意组合而成。

「抱」
- 同样用法：「萬物負陰而抱陽」
- 因此，这种拥抱是积极主动，甚至包括攻击性的。

「祭祀」：该行为表示不仅从生理上（由「子孫」表示），而且从认知上，是后代。

> 修之身 亓德乃真 修之家 亓德有餘 修之鄉 亓德乃長 修之邦 亓德乃豐 修之天下 亓德乃博

本身修行，才能具有真实的德；家修行，才能具有多出来的德；社群修行，才能具有持续的德；国家修行，才能具有丰富的德；宇宙修行，才能具有广阔的德。

> 以身觀身 以家觀家 以鄉觀鄉 以邦觀邦 以天下觀天下

以身的修习为标尺看身的层面；以家的修习为标尺看家的层面；以社群的修习为标尺看社群的层面；以国家的修习为标尺看国家的层面；以宇宙的修习为标尺看宇宙的层面。

> 吾何以知天下然茲 以此

我如何知道宇宙中的种种？就是这样知道的。